



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Społeczności lokalne w Afryce Czarnej : szkic socjologiczny o społeczeństwie przedklasowym

**Author:** Marek S. Szczepański

**Citation style:** Szczepański Marek S. (1986). Społeczności lokalne w Afryce Czarnej : szkic socjologiczny o społeczeństwie przedklasowym. W: J. Wódz (red.), "Społeczności lokalne : szkice socjologiczne" (S. 44-65). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Marek S. Szczepański



## Społeczności lokalne w Afryce Czarnej (Szkic socjologiczny o społeczeństwie przedklasowym)

„[...] zrozumieć byty, to poznać  
ich historię [...]”

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

### 1. Wprowadzenie

Od pewnego już czasu w polskiej i światowej literaturze socjologicznej, politologicznej, antropologicznej i ekonomicznej na nowo rozgorzały spory o sens i istotę formacji przedklasowych<sup>1</sup>. Wielokrotnie dotyczą one najistotniejszych zagadnień historiozoficznych, a ich uczestnicy przedstawiają różnorakie wizje dziejów i rozwoju społecznego. Wydaje się jednak, iż za rzadko polemiki te opierają się na materiałach faktograficznych pochodzących z państw Międzyrzecza, Chin, Indii, Wietnamu, Egiptu czy Afryki Czarnej. Chętnie natomiast przywoływane są pisma klasyków marksizmu, a bywa i tak, że niektóre spory wynikają z odmiennych interpretacji znanych ustępów z *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* czy z *Pochodzenia rodziny, własności prywatnej i państwa*<sup>2</sup>.

Częściowe choćby rozstrzygnięcie dyskusji nad formacjami przedklasowymi uzależnione jest od spełnienia kilku elementarnych wymogów. Nieodzowne wydają się przede wszystkim nieco ściślejsze analizy fakto-

<sup>1</sup> Zob. M. Godelier: *Perspectives in Marxist Anthropology*. Cambridge 1977, s. 99 i n.; B. Hindess, P.Q. Hirst: *Pre-Capitalistic Modes of Production*. London 1975, passim; C. Meillassoux: *Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance*. „Cahiers d'Etudes Africaines” 1960, nr 4, s. 38—87; Por. również J. Tittenbrun: *Formacja azjatycka — zarys teorii*. „Studia Socjologiczne” 1983, nr 2, s. 99—124; A.K. Paluch: *O czynnikach rozwoju społeczeństw przedklasowych*. „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki” 1981, nr 6, s. 221—240; M. Kempny: *Problematyka struktur społecznych i ich przemian w zachodniej antropologii marksistowskiej*. „Colloquia Communia” 1983, nr 3, s. 89—101; *Obszczyna w Afryce. Problemy typologii*. Praca zbiorowa. Moskwa 1978.

<sup>2</sup> Analiza niezupełnie już aktualnej pracy F. Engelsa: *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa* jeszcze i obecnie bywa podstawą do tworzenia szerszych teorii. Por.: J. Burbelka: *Materializm historyczny: teoria generalna i formy*. „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki” 1978, nr 3, s. 201—231; J. Burbelka: *Epoki i formacje. Próba rekonstrukcji adaptacyjnej*. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980.

grafii z zakresu antropologii kulturowej, ekonomiki i polityki niegdyś państw azjatyckich czy królestw afrykańskich. Po wtóre, poznanie charakterystycznych cech rozmaitych formacji przedklasowych wymaga szerokich badań porównawczych w tradycyjnych społeczeństwach Trzeciego Świata, zwłaszcza w Afryce Czarnej. Wszak na tym kontynencie istnieją do dnia dzisiejszego, w niemal niezmienionej od stuleci formie, niektóre struktury społeczne i układy ekonomiczne. Dopiero tak rozległa panorama pozwolić może — jak wolno sądzić — na ujawnienie specyficznych, niepowtarzalnych cech formacji przedklasowych i właściwych im sposobów gospodarowania. Ułatwi także ogólniejsze rozeznanie w rzeczywistym zróżnicowaniu owych formacji i występujących w nich układach społeczno-ekonomicznych.

Artykuł ten jest jednym z licznych głosów w dyskusji nad rozmaitymi odmianami formacji przedklasowych. Omówiono w nim organizację i funkcjonowanie tradycyjnych społeczności lokalnych w Afryce Czarnej. Ze względu na stosunkowo skromną objętość tekstu nie wyczerpano tej problematyki, lecz ledwie ją zarysowano. Ponadto, pełniejsze i bardziej zadowalające rozwikłanie zagadek związanych z istnieniem owych społeczności wymaga analiz wielodyscyplinarnych, przekraczających kompetencje autora.

Dodatkowa i szczególna zarazem zachęta do napisania tego artykułu wynikała z faktu, iż liczni przywódcy Czarnej Afryki proponują restytucję tradycyjnych struktur społecznych w warunkach współczesnych. Animowanie tych struktur, zwłaszcza w miastach, zapewnić ma jakoby nieustanny i raczej bezkonfliktowy rozwój. Poznanie przeto zasad organizacji społeczności lokalnych może być pomocne nie tylko w dyskusjach nad formacjami przedklasowymi, ale także nad teologią i praktyką rozwoju wielu państw afrykańskich.

Artykuł składa się z trzech części. W pierwszej z nich opisano najistotniejsze charakterystyki tzw. społeczeństw tradycyjnych (pierwotnych), którym to mianem określa się m.in. wioskowe społeczności lokalne w Afryce Czarnej. W części kolejnej zarysowano organizację i strukturę tych społeczności, typową dla okresu przedkolonialnego i wczesnej penetracji europejskiej. Artykuł zamyka pobieżna — z konieczności — refleksja nad wielorakimi zmianami, jakim współcześnie ulegają rody i klany Czarnego Kontynentu.

## **2. Społeczeństwo tradycyjne i społeczności lokalne w Afryce Czarnej**

W rozmaitych opracowaniach z zakresu socjologii, antropologii kulturowej i społecznej przyjmowana jest zazwyczaj teza, iż społeczności

lokalne stanowią wspólny z małżeństwem, rodziną i rodziną rozszerzoną elementarne jednostki organizacyjne szerszych społeczeństw. Z kolei wszystkie społeczności lokalne powiązane wielorakimi więzami z jednym określonym obszarem, z reguły bywają nazywane zbiorowością terytorialną. Ta stosunkowo prosta typologia zachowuje walory poznawcze w studiach afrykanistycznych. Jednakże ze względu na problematykę artykułu nieodzowne wydaje się uściślenie najistotniejszych charakterystyk wymienionych już jednostek społecznej organizacji.

Najbardziej pierwotnym elementem organizacji społeczeństwa jest małżeństwo. W Afryce tradycyjnej pełni ono zgoła odmienne funkcje niż w europejskim kręgu kulturowym — nie tworzy bowiem rodziny, a bywa raczej związkiem dwojga, lub więcej, ludzi zaspokajających potrzeby emocjonalne i seksualne. Zadania rodziny spełnia zazwyczaj trójgeneracyjna grupa pokrewieństwa, zwana również rodziną rozszerzoną.

Tradycyjna rodzina rozszerzona oparta na więzach pokrewieństwa, realnego, ideacyjnego czy fikcyjnego, jest szczególną instytucją łączącą funkcje rytualno-ceremonialne, ekonomiczne i socjalizacyjne. W niej to bowiem oraz w klasach wieku, istniejących w wielu częściach Afryki Czarnej, dzieci nabywają wiedzę praktyczną, uczą się rytuałów i ceremoniałów rodzinnych, a nade wszystko poznają reguły pracy kolektywnej.

Rodzina rozszerzona może mieć charakter patriarchalny, i wtenczas na jej czele stają najstarsi mężczyźni ze strony ojca, lub też matriarchalny, gdy zawiadują nią kobiety i matki. Osobliwością Afryki jest awunkulat, polegający na przypisaniu wujowi — bratu matki — lub najstarszemu mężczyźnie ze strony matki ważnych funkcji władczych w rodzinie.

Wiele rodzin rozszerzonych tworzy ród, zwany również klanem. Przez ród (klan) pojmujemy się z reguły grupę egzogamiczną, wywodzącą się od wspólnego — rzeczywistego bądź wyimaginowanego — przodka i mającą wspólnego wodza. Rody posiadają najczęściej nazwę i znak, noszone przez wszystkich ich członków. Klany, podobnie zresztą jak rodziny, mogą być matrylinearne lub patrylinearne<sup>3</sup>. Społeczności rodowe (klanowe) to w istocie najpospolitsze na Czarnym Kontynencie społeczności lokalne. One też, zgodnie z tytułem artykułu, stanowią zasadniczy przedmiot refleksji.

<sup>3</sup> Zob. Z. Komorowski: *Wprowadzenie do socjologii Afryki*. Warszawa 1978, s. 37. Por. również Z. Szyfelbejn-Sokolewicz: *Wstęp do etnografii Afryki*. Warszawa 1968, *passim*.

Rody, klany (społeczności lokalne) powiązane więzami krwi, wspólnie zamieszkiwanym terytorium, językiem (dialektem) oraz poczuciem solidarności i odrębności wobec „obcych” tworzą plemiona, zwane również ludami. Te zaś stanowią element szerszych społeczeństw, określanych przez antropologów zainteresowanych Afryką jako tradycyjne bądź pierwotne. Przyjmując tedy prosty schemat dedukcyjny, można przypuszczać, iż analiza i opis społeczeństwa tradycyjnego (pierwotnego) pozwolą na wstępne rozeznanie w funkcjonowaniu rodów (społeczności lokalnych). Wszak stanowią one podstawowy i szczególnie istotny element owego społeczeństwa.

Społeczeństwa tradycyjne, zarówno afrykańskie, azjatyckie, jak i latinoamerykańskie doczekały się wielu charakterystyk, pisanych przez przedstawicieli różnorodnych nauk. A zatem niechaj te wstępne opisy rozpoczną ujęcia psychologiczne. Everett E. Hagen w głośnej niegdyś książce pisał, iż społeczeństwo jest tradycyjne wtedy, gdy sposoby zachowania jego członków są niemal niezmiennie w następujących po sobie generacjach, zachowania określane są zwyczajowo, a nie prawnie, struktura społeczna jest hierarchiczna, a pozycje jednostek w społeczeństwie są dziedziczone, a nie osiągané<sup>4</sup>. Społeczeństwo jest askryptywne, a jego członkowie obdarzeni są nikłym poziomem potrzeby osiągania (*need achievement*), dodawał David McClelland<sup>5</sup>. Nikły jest także poziom empatii, uzupełniał Daniel Lerner<sup>6</sup>. Owa empatia oznacza psychiczne przygotowanie człowieka tradycyjnego do podejmowania ról „nowoczesnych” (robotnika, inżyniera, lekarza itd.). Wedle Samuela N. Eisenstadta — socjologa tym razem — społeczeństwo tradycyjne jest statyczne, cechuje je niewielkie zaledwie zróżnicowanie i nikła specjalizacja funkcji, niewielki stopień skolaryzacji, przewaga mechanicznego podziału pracy, minimalny wskaźnik urbanizacji itd.<sup>7</sup> Podstawą egzystencji takiego społeczeństwa było i pozostaje nadal rolnictwo. Talcott Parsons z kolei przypisywał społeczeństwu tradycyjnemu partykularyzm, funkcjonalną całościowość, przypisanie i sakralne usankcjonowanie władzy<sup>8</sup>. Walt W. Rostow, znany ekonomista amerykański, powiadał, iż społeczeństwo tradycyjne to takie, którego system produkcji opiera się na wiedzy i tech-

<sup>4</sup> E. E. Hagen: *On the Theory of Social Change. How Economic Growth Begins*. Homewood 1962, s. 55—85.

<sup>5</sup> D. McClelland: *The Achieving Society*. Princeton 1961, *passim*.

<sup>6</sup> D. Lerner: *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*. Glencoe 1958, s. 71.

<sup>7</sup> S. N. Eisenstadt: *Tradition, Change and Modernity*. New York—London—Sydney—Toronto 1973, s. 10.

<sup>8</sup> T. Parsons: *The Social System*. Glencoe 1967, s. 67.

nice prenewtonowskiej<sup>9</sup>. Inni badacze podkreślali gospodarczą samowystarczalność i niezależność społeczeństw tego typu, wskazując jednocześnie na prostotę wykorzystywanej technologii i nieskomplikowany podział pracy<sup>10</sup>. Pełniejsze i bardziej wszechstronne charakterystyki społeczeństw tradycyjnych przedstawia tab. 1.

Tabela 1

Organizacyjne, społeczno-kulturowe, polityczne i techniczno-ekonomiczne charakterystyki społeczeństw tradycyjnych

Cechy organizacyjne	Cechy społeczno-kulturowe	Cechy polityczne	Cechy techniczno-ekonomiczne
liczebnie niewielkie; izolowane; wewnętrznie zintegrowane; homogeniczne; familiijny charakter więzi; kontrola społeczna w nieznacznym stopniu sformalizowana	struktura społeczna — hierarchiczna; porządek społeczny oparty na statusie; pozycje — przypisane; niski poziom potrzeby osiągania; wiedza — prenakowa; zachowania zgodne z konwencjami; zależności personalne — niezinstytucjonalizowane; partykularny charakter działań; kultura przepojona wszechobecnym <i>sacrum</i>	sakralne usankcjonowanie władzy; władza charyzmatyczna i (lub) tradycyjna; władza w rękach nielicznej elity	samowystarczalne; prosta technologia; prosty podział pracy; gospodarka niskotowarowa lub naturalna; rolnictwo podstawą egzystencji

Cechy społeczeństw tradycyjnych wyliczone w tab. 1 przenosić można — acz niezwykle ostrożnie — na tradycyjne, wiejskie społeczności lokalne. Wszelako rejestr owych cech daje bardzo ogólne, by nie rzec, powierzchniowe wyobrażenie o istnieniu afrykańskich rodów i klanów (tzn. społeczności lokalnych). Konieczne wydają się zatem bliższe charakterystyki. Dostarczają ich rozliczne prace samych intelektualistów z Czarnego Kontynentu, zainteresowanych kulturową, społeczną i polityczną

<sup>9</sup> W.W. Rostow: *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. Cambridge 1960.

<sup>10</sup> Por. M.S. Szczepański: „Konwencjonalne” teorie rozwoju a rzeczywistość Trzeciego Świata. *Studium krytyczne*. W: *Z zagadnień dynamiki społeczeństwa i kultury*. Red. Z.A. Zechowski Katowice 1982, s. 11–51.

tożsamością Afryki. Powiadają oni, iż tradycyjne społeczeństwa tego kontynentu, a zatem i społeczności lokalne, były na wskroś socjalistyczne. Twierdzą ponadto, że socjalizm nie powstał na gruncie europejskim, lecz został wypracowany w warunkach afrykańskich. „Będziemy nauczać — mawiał Leopold Sedar Senghor, wybitny polityk i poeta senegalski — że nasze negro-afrykańskie społeczeństwo jest kolektywistyczne czy, ściślej, komunalistyczne, ponieważ jest raczej związkami (*communions*) społecznymi niżli agregatem jednostek. Będziemy nauczać, że osiągnęliśmy socjalizm, zanim przybyli Europejczycy. Obecnie naszym obowiązkiem — powiada dalej L. S. Senghor — jest jego [tzn. socjalizmu — M. S. S.] odnowa poprzez przywrócenie mu spirytualnych wymiarów”<sup>11</sup>. W tym przedmarksowskim socjalizmie afrykańskim uformował się podobno pewien właściwy mu typ postawy i osobowości. „Tradycyjne oblicze Afryki — pisał były prezydent Ghany Kwame Nkrumah — obejmuje postawy, które w swej społecznej manifestacji mogą zostać uznane jako socjalistyczne (*as being socialist*). Wynikają one z faktu, że człowiek w Afryce jest postrzegany w pierwszej kolejności jako byt spirytualny, jako byt obdarzony pewną wewnętrzną godnością (*inward dignity*), prawością i wartością. Kontrastuje to z chrześcijańską ideą grzechu pierworodnego i degradacją człowieka”<sup>12</sup>. W Afryce tradycyjnej, dodawał Nkrumah, „żaden interes koteryjny (*sectional interest*) nie mógł zostać uznany za dominujący; żadna też władza nie wspierała partykularnych interesów grupowych. Dobrobyt wszystkich ludzi był najistotniejszy”<sup>13</sup>.

W podobnym co Nkrumah tonie pisze o tradycyjnych postawach Afrykanina Doudou Thiam: „Nader często podkreśla się że Afrykanin jest tradycyjnie socjalistą. Socjologowie i etnologowie zainteresowani społeczeństwami afrykańskimi silnie tę cechę akcentują, stwierdzał Thiam. Jednostka nie definiuje siebie poza grupą, definiuje się w grupie i poprzez grupę, do której aktualnie należy. Grupa i jednostka nie są dwiema kategoriami realnymi, są jedną i tą samą rzeczywistością [...]. Socjalizm negro-afrykański składa się na kosmogonię wyjaśnienie wszechświata (*l'univers*), w którym byt nie ma charakteru jednostkowego i redukowalnego (*irreductible*)”<sup>14</sup>.

Relację z powszechnej w latach sześćdziesiątych debaty intelektualistów afrykańskich nad charakterem społeczeństw tradycyjnych i społe-

<sup>11</sup> L. S. Senghor: *On African Socialism*. London 1964, s. 49.

<sup>12</sup> K. Nkrumah: *Consciencism*. London 1964, s. 68.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> D. Thiam: *La politique extérieure des Etats africains*. Paris 1962, s. 33.

czności lokalnych zamykamy wypowiedzią K. E. de Graft-Johnsona. dziennikarza z Ghany. W opublikowanym na łamach czasopisma „Drum” artykule poświęconym owej debacie powiedział on, iż „zasada, wedle której państwo jest źródłem organizacji społecznej [...] jest ucieleśniona w naszej strukturze społecznej, w naszych klanach, w naszych szczepach. Są one w istocie rozszerzonymi rodzinami. W naszym społeczeństwie kolektywne bogactwo należące do rozszerzonej rodziny służy dobrobytowi całej społeczności [...]. Własność, a szczególnie ziemia, należą najczęściej do całej rodziny. Są pewne ujemne elementy w organizacji wielkiej rodziny, ale ogólnie rzecz biorąc, jeżeli przyjąć jej podstawowe zasady jako wzorzec i rozszerzyć je na całe państwo, to zostanie osiągnięte mniej więcej to, co określa się nazwą socjalizmu”<sup>15</sup>.

Niezachwiane przekonanie intelektualistów afrykańskich o „socjalistycznym” i w pełni egalitarnym charakterze rodów, klanów, a zatem społeczności lokalnych, rodzi poważne konsekwencje ideologiczne i praktyczne. Skłania bowiem polityków i elity władzy do lansowania i propagowania idei państwa solidarystyczno-korporacyjnego. Ekonomicznych podstaw jego materialnej pomyślności upatrywać należy — zdaniem Afrykanów — w pracy, dobrowolnie organizowanych kooperatywach i kolektywach rolniczych. Kooperatywy te opierać się winny na tradycyjnych, częściowo wszakże zreorganizowanych, społecznościach lokalnych, klanach oraz rodach<sup>16</sup>. O takim właśnie wskrzeszaniu struktur pierwotnych w warunkach współczesnych pisano we *Wprowadzeniu*.

W Tanzanii i w kilku innych jeszcze krajach Afryki Czarnej restytucję układów rodowych i klanowych uznano za naczelne zadanie władz państwowych i społeczeństw. Doprowadzić ma ona bowiem do trwałego egalitaryzmu, stabilizacji gospodarczej i wreszcie do odnalezienia tożsamości kulturowej. Elita tanzańska stworzyła nawet całościową wizję i koncepcję socjalizmu rodowego, zwanego w języku suahili ujamaa. Jak powiedział Julius K. Nyerere, prezydent tego kraju, socjalizm winien odnowić naruszone w okresie kolonialnym układy rodzinne (jamaa) i właściwe im cechy. Pośród owych cech szczególne miejsce — wedle prezydenta — zajmowały: wzajemny szacunek, określony przez wiek i miejsce w podziale pracy, sprawiedliwy podział wspólnego dobra, obowiązek pracy, demokratyczne podejmowanie decyzji. „Każdy członek tradycyjnej społeczności, szerokiej rodziny (jamaa) był robotnikiem, star-

<sup>15</sup> „Drum” 1962, Sept.

<sup>16</sup> Zob. M. S. Szczepański: *Marksizm w ideologiach „afrykańskiego socjalizmu”*. „Studia Nauk Politycznych” 1984, nr 2; tenże: *Jaki marksizm?* „Polityka” 1982, nr 3.



szyszna zaś będąca strażnikiem wytworów jego pracy, działała w imieniu i na rzecz społeczności<sup>17</sup>”.

Interesujący eksperyment tanzański doprowadził do zróżnicowanych rezultatów; istnieją zarówno kooperatywy zupełnie zawodzące, ale są i takie, które z pewnym powodzeniem realizują zadania ekonomiczne, polityczne i kulturalne. Przykładowo, tradycyjne towarzystwa taneczne plemienia Sukuma, na których czele stał obdarzony charyzmą „ntemi”, bez większych trudów przekształciły się w samowystarczalne kooperatywy uprawiające i sprzedające bawełnę. Wciąż jednak wiele rodów, klanów, zorganizowanych w „socjalistyczne” spółdzielnie rolnicze, rybackie, hodowlane nie tylko nie zapewnia rentowności, ale naraża niezbyt przecie zamożne państwo na straty<sup>18</sup>.

Przedstawiane przez Afrykanów zasady funkcjonowania „socjalistycznych” rodów i klanów winny być, jak należy sądzić, skonfrontowane z rzeczywistą organizacją i strukturą społeczności lokalnych. Zabieg taki wydaje się konieczny i pożądany, albowiem intelektualisci z Czarnej Kontynentu z rozmysłem mitologizują przeszłość i współczesność własnych społeczeństw<sup>19</sup>. Skłaniają ich do tego różnorakie względy polityczne, socjotechniczne i inne, często niezrozumiałe dla Europejczyków.

W rzeczywistości w Afryce tradycyjnej występowało, i w zasadzie występuje nadal, co najmniej pięć typów struktur społecznych<sup>20</sup>:

a) struktury typu feudalnego z wyraźnie zarysowaną rolą suwerena i relacjami podległości (np. Nigeria Północna — emiraty Hausa—Fulbe; królestwo Bugandy, Toro, Bunyoro, Ankole);

b) struktury kastowe lub *quasi*-kastowe (np. w Rwandzie, w której podziały kastowe pokrywały się z podziałami plemiennymi, kastę najwyższą tworzyli Tutsi, niższą Hutu, a najniższą Twa; struktury *quasi*-kastowe występują u Tukulerów, Mande, Mosich);

c) struktury oparte na niewolnictwie (np. w plemieniu Ila — Mashukulumbwe w Afryce Centralnej). Niewolnictwo afrykańskie ma cha-

<sup>17</sup> Por. J.K. Nyerere: „Ujamaa”. *The Basis of African Socialism*. Dar-es-Salaam 1962; tenże: *Freedom and Socialism. Uhuru na Ujamaa*. Dar-es-Salaam 1967; tenże: *Freedom and Development. Uhuru na Maendeleo. A Selection of Writings and Speeches 1968—1973*. Dar-es-Salaam 1973.

<sup>18</sup> Zob. *Popular Participation in Social Change*. Eds. J. Nash, J. Dandler, N.S. Hopkins. Paris 1976, *passim*. O książce tej autor pisał w „Kulturze i Społeczeństwie” 1979, nr 3, s. 356—360.

<sup>19</sup> Na tę mitologizację zwrócił uwagę E. Spriznak: *African Traditional Socialism. A Semantic Analysis of Political Ideology*. „Journal of Modern African Studies” 1973, No. 4; por. również K. Wójtowicz: *Partia w mechanizmie władzy państw Afryki Wschodniej*. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980, s. 63—64.

<sup>20</sup> Por. *Social Stratification in Africa*. Eds. A. Tuden, L. Plotnicov. New York 1970, *passim*.

rakter szczególny i nie jest podobne ani do niewolnictwa znanego w Europie antycznej, ani też do nowożytnego niewolnictwa amerykańskiego. Przede wszystkim różnicowanie między wolnymi a niewolnymi członkami plemienia nie jest wyraźne i jednoznaczne; brak też klarownego podziału pracy i wyodrębnienia zajęć zastrzeżonych wyłącznie dla niewolników. Nadto niewolni po upływie pewnego czasu otrzymują zazwyczaj status pełnoprawnego członka plemienia i korzystają z wypływających zeń przywilejów;

d) struktury szierarchizowane oparte na różnicach w pochodzeniu poszczególnych członków plemienia i ich odmiennym stosunku do określonego terytorium. Owe struktury występują głównie u ludów osiadłych, a u podstaw różnicowania społecznego leży okres zasiedzenia na danym obszarze, różny status majątkowy, wiek, płeć. U Nuerów, którzy wprawdzie są plemieniem pasterskim, ale struktury społeczne mają szierarchizowane, wyróżnia się rody gospodarzy (diel) i rody przybyszy (rol). Podobnie jest u Luo, Acholi czy Alurów;

e) struktury oparte na podziałach na klasy wieku, rozpowszechnione głównie u ludów pasterskich o nikłym różnicowaniu pozycji społecznych (np. u Masajów i właściwie większości plemion wschodnioniłockich).

Jak więc widać, różnicowanie struktur społecznych występujących w Afryce tradycyjnej było na tyle znaczne, iż nie można go bagatelizować. Nie można przeto bezkrytycznie akceptować wyidealizowanych opisów owych struktur, sporządzanych przez intelektualistów afrykańskich.

### 3. Organizacja i struktura społeczności lokalnych w Afryce Czarnej

Poprawna analiza reguł istnienia klanów i rodów w Afryce musi być obwarowana kilkoma przynajmniej zastrzeżeniami i uwagami metodologicznymi. Nade wszystko nie należy zapominać o występującym na tym kontynencie pluralizmie społecznym, kulturowym, politycznym i ekonomicznym. Formułując tedy hipotezy i twierdzenia, należy pamiętać o ich ograniczonym zakresie i zasięgu. Dlatego też nieodzowne wydaje się przeprowadzenie podziałów społeczeństw afrykańskich i wyodrębnienie obszarów o zbliżonych charakterystykach kulturowych, gospodarczych i socjologicznych.

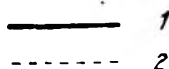
Niezwykle pomocną w dokonaniu owych podziałów okazać się może koncepcja „obszarów kulturowych” sformułowana jeszcze w 1895 roku przez Otisa T. Masona. Niemal trzydzieści lat później została ona zrewidowana i po raz pierwszy wykorzystana w badaniach afrykanistycz-

nych. Uczynił to wybitny znawca Czarnej Kontynentu Melville J. Herskovits w artykule pt. *Preliminary Consideration on the Culture Areas of Africa*<sup>21</sup>. Obszar kulturowy oznaczał dlań terytorium o zbliżonych charakterystykach fizjologiczno-fizjonomicznych i ekologicznych, zamieszkałe przez ludność o podobnych cechach kulturowych, społecznych, podobnych sposobach gospodarowania, zarządzania i sprawowania władzy. W 1962 roku Herskovits dokonał, akceptowanego we współczesnej afrykanistyce, rozróżnienia obszarów kulturowych<sup>22</sup>. Spośród sześciu z wymienionych przez niego obszarów trzy — Zachodni Sudan, Kongo i Strefa Gwinejska — zamieszkiwane były głównie przez ludy rolnicze. Trzy zaś pozostałe — Khoisan, Wschodni Sudan i Wschodnioafrykański Obszar Hodowli Bydła — zostały opanowane przez ludność pasterską i zbieracką. Taki sposób podziału jednoznacznie sugeruje najistotniejsze kryterium, jakim się Herskovits posługiwał przy delimitacji obszarów kulturowych. Było ono związane z charakterem gospodarki i źródłem egzystencji społeczeństw (rolnictwo, hodowla bydła). A zatem, w trzech pierwszych obszarach głównym, choć nie jedynym, środkiem produkcji była ziemia, a w trzech dalszych — bydło. Oznacza to, iż rody i klany gwinejskie, kongijskie i zachodniosudańskie swoje przetrwanie zawdzięczały najczęściej produkcji roślinnej, natomiast społeczności z Khoisanu, Wschodniego Sudanu i Wschodnioafrykańskiego Obszaru Hodowli Bydła — pasterstwu. W konkretnych warunkach zestaw środków produkcji był znacznie szerszy i dość często obejmował cenne i nieliczne narzędzia pracy, np. pługi żelazne, gaje palmowe, niewolników (tzw. *domestic slaves*), a czasem kobiety czy nawet dzieci. Dlatego też podziały Herskovitsa należy traktować ze znaczną ostrożnością, gdyż np. Zachodni Sudan uznany przezeń za typowy obszar rolniczy zamieszkiwany jest przez ludność rolniczo-kupiecką (np. Mande, Dioula), rolniczo-łowicką (np. Nankuru), pasterską (np. Fulbe). Niektóre plemiona z tego regionu (np. Mossi) jednocześnie hodują bydło, polują, uprawiają zbieractwo i rybołówstwo. Wydaje się przeto, iż M. J. Herskovits stworzył raczej typy idealne kultur rolniczych i zbieracko-hodowlanych, a nie pełną klasyfikację wszelkich kultur rzeczywiście występujących w Afryce.

Ziemia na całym Czarnym Kontynencie stanowiła wspólną własność rodową. Jednak w mniemaniu członków poszczególnego rodu rzeczywistymi właścicielami ziemi są zmarli przodkowie, pośredniczący w obcowaniu ludzi z Istotą Najwyższą, Kreatorem, Siłą Pierwotną.

<sup>21</sup> „American Anthropologist” 1924, Vol. 26, s. 50—63.

<sup>22</sup> M. J. Herskovits: *The Human Factor in Changing Africa*. London 1962.



Mapa 1. Obszary kulturowe Afryki Czarnej

- 1 — granice obszarów
- 2 — granice państw
- I — Sudan Zachodni
- II — Strefa gwinejska
- III — Sudan Wschodni
- IV — Obszar Kongo
- V — Wschodnioafrykański Obszar Hodowli Bydła
- VI — Kholsan

Źródło: M. J. Herskovits: *Human Factor in Changing Africa*. London 1962.

Powszechnie występujące w Afryce tradycyjnej kolektywne posiadanie ziemi wynikało z funkcji, jaką spełniała ona w życiu zbiorowości plemiennych. „W wypadkach wielu kultur etnicznych — pisał Andrzej Zajączkowski — ziemia ma swe bóstwo, z reguły w hierarchii panteistycznej sytuowane zaraz po Istocie Najwyższej, niekiedy obok bóstwa nieba, jeśli tym drugim bóstwem nie jest Istota Najwyższa. [...] W każdym razie, nie wdając się w subtelne rozważania teologiczne — powiadał

Zajączkowski dalej — możemy ograniczyć się do stwierdzenia, że ze względu na rodzaj teologicznej przedmiotowości ziemia jest istotnym elementem wierzeń afrykańskich, że jest ona wartością sakralną bodaj u wszystkich pierwotnych ludów afrykańskich<sup>23</sup>. Sakralna wartość ziemi określała trzy elementarne zasady jej użytkowania:

a) ziemia stanowiła wyłączną własność konkretnego rodu, którego żyjący członkowie — w swym własnym mniemaniu — byli mandatariuszami zmarłych przodków;

b) ziemia nigdy nie mogła stanowić jakiejkolwiek formy ekwiwalentu w transakcjach kupna lub wymiany;

c) każdy człowiek, wyjąwszy dewiantów, uczestniczył w uprawie ziemi, nikt bez niej nie pozostawał. Zasadniczo o rozdziale ziemi decydowała starszyzna plemienna czy też rada wodzów, ale w istocie każdy mógł otrzymać taki areał, który był w stanie uprawiać. W przeciwnym wypadku następowała redystrybucja ziemi.

Podstawową jednostką struktury społecznej, która uprawiała ziemię w warunkach afrykańskich, był ród. Rody były i właściwie nadal pozostają stowarzyszeniami egalitarnymi<sup>24</sup>; wszak wszyscy ich członkowie byli równi wobec prawa, głównym wyznacznikiem społecznego statusu był wiek, a dopiero w dalszej kolejności miejsce w strukturze majątkowej. Tylko nieliczni dzięki „szlachetnemu urodzeniu” mogli być bardziej uprzywilejowani niż inni. Człowiek stając się członkiem rodu, klanu nabywał jednocześnie prawo do uprawiania ziemi, a zatem i prawo do uczestnictwa we względnie egalitarnym rozdziale uzyskanych plonów<sup>25</sup>. Wydaje się jednak, iż sprawiedliwy podział wytworzonych dóbr nie wynikał bynajmniej z powszechnego w Afryce poczucia prawości. Był on raczej rezultatem obiektywnej sytuacji ekonomicznej, w jakiej

<sup>23</sup> A. Zajączkowski: *Muntu dzisiaj*. Warszawa 1970, s. 14. Pięknie o tradycyjnych wierzeniach afrykańskich i kosmologii pisał również S.S. Nyang: *An African Cosmology*. „The UNESCO Courier” 1982, Feb., s. 27—32.

<sup>24</sup> Wiele autorów kwestionuje ów egalitaryzm i wskazuje na zarysowane w niektórych społecznościach układy klasowe czy nawet kastowe. Zagadnienia te pominięto, gdyż przedmiotem artykułu uczyniono wyłącznie społeczności lokalne. Problematyka klas i kast w Afryce tradycyjnej wymaga zupełnie odrębnego opracowania. Por. M.J. Herskovits: *Dahomey. An Ancient West African Kingdom*. New York 1938; M.G. Smith: *Government in Zazzau*. London—New York—Toronto 1960; J.J. Maquet: *The Premise of Inequality in Ruanda*. London—Ibadan—Accra 1961; tenże: *Rwanda Castes*. In: *Social Stratification in Africa*. Eds. A. Tuden, L. Plotnicov. New York 1970; S. Chodak: *Social Classes in Sub-Saharan Africa*. „Africana Bulletin” 1966, No. 4, s. 7—47; P. Fougeyrolas: *La Question des classes dans les sociétés africaines*. En: *Connaissance du Tiers Monde*. Ed. C. Coquery-Vidrovitch. Paris 1978, s. 307—329.

<sup>25</sup> P.T. Lloyd: *Africa in Social Change*. Harmondsworth 1967, s. 43.

znajdowała się zdecydowana większość społeczności lokalnych na Czar-nym Kontynencie. Produkowały one zazwyczaj minimum środków konsumpcyjnych nieodzownych dla biologicznego przetrwania ludzi. Ewentualne nadwyżki przeznaczano na handel lub do wymiany; czasami wykorzystywano je w zabiegach magicznych lub czynnościach rytualnych. Niekiedy zawłaszczali je wodzowie, szamani i czarownicy, władcy<sup>26</sup>.

Pierwotną gospodarkę rodowo-plemienną cechował przeto nieustanny niedostatek żywności i znaczny poziom autarkii. Sytuacja taka miała miejsce nie tylko na obszarach zakwalifikowanych przez M. J. Herskovitsa jako rolnicze, ale także w społecznościach pasterskich i zbierackich.

Bydło zapewniające owym społecznościom środki egzystencji było zazwyczaj — podobnie jak ziemia — wspólną własnością rodów i klanów. Również i w tym przypadku kolektywna własność stad wynikała z sakralnej wartości, jaką przypisywano bydłu w wielu społeczeństwach Afryki tradycyjnej. Sakralizacja ta poważnie ograniczała jego rolę jako ekwiwalentu w rozmaitych transakcjach handlowych. „Specjalna pozycja bydła — powiedział Herskovits — daje w większości kultur wschodnioafrykańskich dwutorową ekonomikę określoną funkcjonalnym rozróżnieniem między systemami utrzymania i prestiżu. Pierwszy oparty był przede wszystkim na rolnictwie, drugi na bydłe. Obydwa są, oczywiście, ściśle powiązane”<sup>27</sup>. Na wielu jednak obszarach Afryki Zachodniej, gdzie sakralna i rytualna wartość bydła nie była tak istotna jak we wschodniej części kontynentu, stało się ono w pewnej mierze instrumentem majątkowego zróżnicowania ludzi. Przykładowo, w plemieniu Fulbe (Afryka Zachodnia, głównie Płn. Nigeria) zatraciło niemal zupełnie funkcje symbolu i wyznacznika społecznego prestiżu, stając się zwyczajnym dobrem konsumpcyjnym. Również w niektórych grupach etnicznych Afryki Wschodniej było będące jednocześnie symbolem prestiżu społecznego i statusu majątkowego, stawało się pożądanym towarem.

W wielu plemionach pasterskich społeczne czy właściwie rodowe władanie stadami obwarowane było licznymi prawami i zasadami. Dopuszczały one inne formy władania i zdobywania bydła. Na przykład w plemieniu Nuer, o którym antropologowie powiadają, iż „pasożytuje na krowach”, prawa własności uzyskuje się nie tylko przez uzyskanie statusu członka określonego rodu (diel lub rol). Można je otrzymać dzięki transakcjom małżeńskim i płatnościom ślubnym, przez rabunek i zabór cudzego mienia, w drodze wymiany itd. Świadczy to o zaawansowanej de-

<sup>26</sup> Działo się tak m.in. w kraju Zande, królestwie Buganda, emiratach Hausa-Fulbe, królestwach Joruba.

<sup>27</sup> M. J. Herskovits: *Human Factor...*, s. 63.

sakralizacji była i uczynieniu zeń towaru. Procesowi takiemu nie podlegała natomiast ziemia, do dnia dzisiejszego posiadająca dla wielu Afrykanów walor autoteliczny.

Zasadnicze podziały pracy zarówno w społecznościach rolniczych, jak i pastersko-zbierackich wyznaczane są przez wiek oraz płeć. W większości plemion i rodów istnieje rejestr prac uznanych za typowo męskie i typowo kobiece. Powszechnie też znane są zadania i obowiązki poszczególnych grup wiekowych zwanych klasami wieku. W niektórych społecznościach owe klasy stanowią podstawę organizacji społecznej (np. u Kikuju); w innych zaś są jednym z ważniejszych elementów ładu społecznego (np. u Tukulerów, Mande, Mosich). Większość Afrykanów przez cały swój żywot przypisana jest kolejnym klasom i odpowiadającym im statusom społecznym. W łonie owych grup przebiega proces socjalizacji, nauki pełnienia ról, poznawania obowiązków, reguł plemiennych, tabu itd. Z klasami wieku związane są nie tylko funkcje uspołeczniania, nadto reprezentują one zbiorowe interesy młodszych plemieńców w dysputach ze starszyzną rodową, etniczną. W całej bowiem Afryce obowiązuje zasada primogenitury, zgodnie z którą „źródłem władzy jest albo mandat ze strony przodków, albo faktyczne starszeństwo. Tak więc największą siłą jest wódz, po nim różni podwodzowie lub też osobnicy wyposażeni tradycyjnie w inną, nie wodzowską władzę, następnie głowy grup pokrewieństwa od zbiorowości najszerzej do najwęższej”<sup>28</sup>.

Stratyfikacja społeczna i podział pracy oparte na zróżnicowaniu wiekowym zapewniają większości afrykańskich rodów i plemion trwałość oraz wysoki poziom integracji. Każdy człowiek jest bowiem świadom własnego miejsca oraz przynależnych mu praw i powinności. Jest także pewien i tego, że po upływie określonego czasu przypadnie mu w udziale miejsce w starszyźnie rodowej czy nawet stolec wodzowski. Sytuacja taka ogranicza liczbę konfliktów wewnątrzrodowych, wszelako nie eliminuje ich zupełnie. Czasami przy okazji owych konfliktów gwałcona jest powszechna w Afryce zasada szacunku dla podeszłego wieku i decyzji starszyny plemiennej. Jak pisał Peter C. Lloyd, młody człowiek, który jest pewien, że rada starszych działa przeciwko niemu, rzuca nań czary (*bewitching*), może odwołać się do członków własnej klasy wieku o pomoc i wsparcie<sup>29</sup>. Ma także prawo zakwestionować decyzje starszyny, aczkolwiek takie postępowanie może być brzemienne w skutkach, albowiem nierzadko prowadzi do banicji czy nawet zabójstwa.

Mimo że społeczności lokalne w Afryce Czarnej były i wciąż pozostają wspólnotami egalitarnymi, to w wielu z nich występować mogą — nie-

<sup>28</sup> A. Zajączkowski: *Muntu...*, s. 17.

<sup>29</sup> Por. P. C. Lloyd: *Africa...*, s. 32.

kiedy nawet znaczne — różnicowania majątkowe. Zamożność poszczególnych grup czy nawet pojedynczych osób związana jest z charakterem podejmowanej działalności gospodarczej lub też wynika z zajmowanych pozycji w strukturach władzy. W pierwszym przypadku największe beneficja przynosi handel, choć można zdobyć „majątek” uprawiając ziemię, zwłaszcza gdy w rodzinie jest dużo synów lub niewolników, a warunki klimatyczne są znośne. Niezmiennie rzadko natomiast do ludzi i grup zamożniejszych należeli rzemieślnicy, nawet ci najzdolniejsi. Ich wytwory były nisko cenione, a w niektórych plemionach oni sami traktowani z pogardą. Ponadprzeciętny majątek oraz odpowiednie usytuowanie rodu w strukturze plemiennej sprzyjały w wielu grupach etnicznych (zwłaszcza w Afryce Zachodniej) zajmowaniu pozycji politycznych, z którymi związane były dodatkowe świadczenia i wpływy.

Wewnętrznie zintegrowane społeczności lokalne nierzadko pozostają w konfliktach z innymi rodami (niekiedy nawet najbliższymi sąsiadami). U podłoża owych konfliktów leży rywalizacja o dobra rzadkie i pożądane, takie jak: kobiety, niewolnicy, bydło, władza polityczna czy nawet ziemia. Rywalizację tę mogą podsycać niepohamowane ambicje poszczególnych rodzin czy nawet jednostek, jednakże żądania wobec obcych zawsze artykułuje cały ród i on też je egzekwuje.

Alimentacyjny charakter gospodarki, minimalna funkcja pieniądza, wewnętrzny egalitaryzm, stratyfikacja oparta na wieku, płci i pokrewieństwie oraz brak wyraźnych podziałów klasowych w społeczeństwach tradycyjnych, zarówno afrykańskich jak i azjatyckich, skłaniają niektórych autorów do tworzenia szerszych teorii rozwoju społecznego. Owe teorie zakładają, iż w historii społeczeństw ludzkich można wyodrębnić dwie epoki: pierwsza z nich określana bywa jako formacja społeczno-rodowa, druga zaś — jako formacja społeczno-ekonomiczna. „[...] Na »bazę rodową«, powiada Jolanta Burbelka, współtwórczyni i propagatorka teorii, składają się: reprodukcja życia i stosunki pokrewieństwa. Przy czym stosunki pokrewieństwa to stosunki wynikające z pochodzenia od wspólnego przodka”. „Na nadbudowę ekonomiczno-polityczną — pisze dalej J. Burbelka — będą składały się stosunki produkcji i stosunki polityczno-prawne. W skład bytu [czyli warunków rodowo-społecznych — przyp. J. B.] wchodzi więc: »baza rodowa« i nadbudowa ekonomiczno-polityczna. Świadomość, o którą tu chodzi, to świadomość dominująca w danym społeczeństwie, ponieważ zaś mamy tutaj do czynienia ze społeczeństwami przedklasowymi, świadomość dominująca jest zarazem świadomością całego społeczeństwa, a nie panującej klasy [klasy jeszcze nie istnieją — przyp. J. B.], stąd też przymiotnik — »plemienna«”<sup>30</sup>. W dru-

<sup>30</sup> J. Burbelka: *Epoki...*, s. 38.



giej formacji reprodukcja życia przestaje być głównym czynnikiem rozwoju społecznego, taka bowiem rola przypada produkcji. Stosunki pokrewieństwa zostają zastąpione stosunkami produkcji, nadbudowa ekonomiczno-polityczna nadbudową polityczno-prawną a świadomość plemienna świadomością klasową<sup>31</sup>.

Pomijając pewne uproszczenia i nieco anachroniczny charakter tej teorii, można wysunąć wobec niej kilka zastrzeżeń. Przede wszystkim reprodukcja życia biologicznego, niezwykle istotna w warunkach Afryki tradycyjnej, nie jest jedyną z dominujących funkcji społeczności lokalnych (rodów). O kilku innych już wspomniano. Po wtóre, niezupełnie prawdziwe jest twierdzenie, iż stosunki pokrewieństwa wyznaczają wyłącznie związki krwi i reguły zawierania małżeństw. Jak słusznie zauważył Andrzej K. Paluch, określają one „formy własności, dziedziczenia [...] słowem, odnoszą się do całości stosunków społecznych i ekonomicznych”<sup>32</sup>. Wszak to ród jest zbiorowym właścicielem stad bydła, ziemi, niewolników, gajów palmowych, rzadkich i cennych narzędzi pracy itd. Bardzo ryzykowne jest także twierdzenie J. Burbelki, iż „warunki reprodukcji życia określają, kto z kim może wejść w związki małżeńskie, tj. typ małżeństwa”<sup>33</sup>. W wielu częściach Afryki Czarnej o małżeństwie decydowały inne jeszcze czynniki, takie jak: pragnienie zakończenia konfliktów rodowych, chęć uzyskania płatności ślubnych itd. Owych czynników nie można — jak sądzimy — bagatelizować czy zupełnie pomijać.

Tradycyjne układy rodowo-plemienne w Afryce od pewnego już czasu ulegają wyraźnym przeobrażeniom. Pierwszym impulsem owych zmian była kolonizacja Czarnego Kontynentu. Zagadnieniom tym poświęcamy ostatnią część artykułu.

#### 4. Społeczności lokalne w procesie przemian<sup>34</sup>

Najistotniejsze zmiany w funkcjonowaniu i roli grup rodowych związane były z polityką ekonomiczną władz kolonialnych. Władze te już w pierwszych latach naszego stulecia rozpoczęły częściową towarzyszącą naturalnej dotąd gospodarki. Powodzenie tej akcji zawdzięczały, jak się wydaje, wprowadzeniu trojakich form przymusu. Pierwsza z nich polegała na opodatkowaniu ludności tubylczej, druga związana była z ustawodawstwem o pracy najemnej i przymusowej, trzecia zaś doty-

<sup>31</sup> Tamże, s. 95.

<sup>32</sup> A. K. Paluch: *O czynnikach rozwoju...*, s. 236.

<sup>33</sup> J. Burbelka: *Epoki...*, s. 39—40.

<sup>34</sup> Szerzej pisano o tych zagadnieniach w nie opublikowanej pracy doktorskiej M. S. Szczepańskiego: *Przekształcenia struktury społecznej miast afrykańskich pod wpływem urbanizacji*. Katowice 1983.

czyła wywłaszczenia Afrykanów z niektórych terenów i zakładania nowoczesnych plantacji upraw eksportowych.

Wprowadzenie kolonialnego systemu fiskalnego w Afryce Czarnej było stosunkowo prostym, ale i zarazem skutecznym zabiegiem skłaniającym część ludności tubylczej do poszukiwania zajęć opłacanych pieniędzmi. Wprawdzie nie zawsze płatności te były wysokie, ale ważne było to, iż Afrykanin został zmuszony do zapłacenia pieniędzmi, których nie posiadał i nie mógł uzyskać ze sprzedanych przez siebie towarów. Dlatego też nierzadko opuszczał własny ród i wioskę rodzinną w poszukiwaniu możliwości zarobkowania. Ustalony od stuleci porządek społeczny został tym samym zakłócony. Zachwiała nim także wczesnokolonialna polityka publicznych robót przymusowych, opłacanych częściowo bądź też nieodpłatnych. Do pracy zobowiązywano nierzadko wszystkich młodych mężczyzn, pozbawiając tym samym wspólnoty rodowe siły roboczej, naruszając zasady tradycyjnej edukacji plemiennej itd. Do podobnych konsekwencji prowadziło także upowszechnienie odpłatnej, wedle kolonialnych stawek, pracy najemnej.

Najpoważniejsze jednak skutki dla funkcjonowania społeczności lokalnej wywołały zmiany w systemie posiadania ziemi. Stanowiła ona — jak wiadomo — własność zbiorową, nie podlegającą transakcjom kupna lub sprzedaży. Tymczasem Europejczycy uczynili zeń towar, pozbawiony waloru sakralnego i rytualnego. Nie mogło to pozostać bez wpływu na wewnętrzną spójność i integrację grup rodowych. „Ziemia bowiem pełni w utrzymaniu wewnętrznej równowagi społecznej funkcje bardzo istotne. Nie tylko dlatego, że jest wartością sakralną — podobnych jest więcej, ale ze względu na istniejącą koherencję społeczności tradycyjnych: usunięcie jednego elementu burzy równowagę i powoduje zjawisko dezintegracji na wszystkich płaszczyznach”<sup>35</sup>.

W rezultacie wszystkich tych poczynąń następowała desakralizacja uświęconych tradycją wartości i elementów struktury społecznej<sup>36</sup>:

- a) ziemia będąca własnością przodków, uprawiana zbiorowo przez grupy rodowe, stawała się towarem;
- b) wodzowie, starszyzna plemienna, naczelnicy klanów podlegający władzom kolonialnym, postradali — do pewnego przynajmniej stopnia — autorytet i charyzmę;
- c) systemy wierzeń, układy normatywne i aksjologiczne zaczęły być stopniowo wypierane przez wartości europejskie;
- d) pieniądź stawał się fetyszem;
- e) osłabieniu ulegała wewnątrzrodowa integracja, a tradycyjny sys-

<sup>35</sup> A. Zajączkowski: *Muntu...*, s. 63.

<sup>36</sup> Zob. M. Majchrzak: *Przemiany społeczno-polityczne w królestwie Buganda pod wpływem kolonializmu*. „Przegląd Socjologiczny” 1975, t. 27, s. 124.

tem edukacji plemiennej — zapewniający trwałość społeczności lokalnych — został zakłócony;

f) rozpoczął się proces wyraźnego już dzisiaj rozwarstwienia społecznego.

Istotne zmiany w organizacji pierwotnych układów rodowo-plemiennych spowodował także rozwój miast i gwałtowny rozwój procesów urbanizacji. W warunkach miejskich niemożliwe bowiem okazało się odnowienie owych układów. Miejsce trójgeneracyjnej rodziny rozszerzonej zajmować poczęła rodzina mała, obejmująca jedynie małżonków i ich dzieci. Poligamiczne, a ściślej poligyniczne formy małżeństwa — ze względu na duże koszty utrzymania — zostają zastąpione małżeństwami monogamicznymi i rozmaitymi formami konkubinatu. W sytuacji miejskiej znacznemu rozluźnieniu ulegają także więzy pokrewieństwa, stopniowo eliminowane przez różnorakie zależności instytucjonalne, wynikające z indywidualnych kontraktów o pracę. Symptodem tych procesów jest odchodzenie znacznej części mieszkańców miast od rodowych rytuałów, ceremoniałów, obyczajów i nawyków, określających rytm życia na wsi. Proces ten antropologowie kultury nazywają „detrybalizacją”.

Jednakże mimo obiektywnego spadku znaczenia związków pokrewieństwa, nadal obserwuje się — w warunkach miejskich — rozmaite formy rodzinnego nepotyzmu, a tzw. pasożytnictwo rodzinne stało się, zdaniem wielu badaczy, prawdziwą „plagą dla tych mieszkańców miasta, którzy zostali zatrudnieni na stałych posadach”<sup>37</sup>.

W miastach diametralnym zmianom ulegają funkcje rodziny. Postępującej erozji zostają poddane nie tylko zadania rytualne i ceremonialne, ale nade wszystko ekonomiczne. Rodzina miejska przestaje być kolektywnym producentem i staje się raczej zbiorem osób pracujących na podstawie umów indywidualnych. Jednakże i w tym przypadku istnieją pewne wyjątki. Walter Elkan opisał podejmowane w miastach Ugandy próby połączenia grupowej uprawy ziemi z zarabkowaniem w przemyśle<sup>38</sup>.

Gwałtowny proces rozwoju miast oraz intensywne migracje rodzą równie istotne zmiany na wyższym, niżli rodzina, szczeblu organizacji społecznej. Owe zmiany polegają m.in. na szybkim powstawaniu dwójakiego typu ugrupowań miejskich, nieznanych w Afryce tradycyjnej: plemiennych i ponadplemiennych. Pierwsze z nich obejmują wszelkiego

<sup>37</sup> M. McCulloch: *Survey of Recent and Current Field Studies on the Social Effects of Economic Development in Inter-Tropical Africa*. In: *Social Implications of Urbanization and Industrialization in Africa South of the Sahara*. Paris 1956, s. 111; F. Z. Kapuścik SMA: *Religie Afryki Zachodniej wobec współczesnych przemian*. Warszawa 1979, s. 34.

<sup>38</sup> W. Elkan: *Migrants and Proletarians*. London 1960, *passim*.

rodzaju stowarzyszenia, których członkowie respektują statut oraz spełniają pewne wymogi, przede wszystkim należą do określonego plemienia. Natomiast drugi typ ugrupowań cechuje zróżnicowanie etniczne i spora zazwyczaj liczba członków. Do najpopularniejszych stowarzyszeń plemiennych należą: grupy taneczne i śpiewacze, organizacje wzajemnej pomocy, towarzystwa kulturalne, kluby, ziomkostwa, związki religijne itd. Z kolei najbardziej w Afryce rozpowszechnione ugrupowania ponadplemienne to: nieszczepowe organizacje pomocy wzajemnej, organizacje i kluby sportowe, stowarzyszenia profesjonalne, a nade wszystko organizacje polityczne i związki zawodowe. Syndykaty i partie polityczne, mimo iż pozostają niekiedy bardzo silnie zorientowane plemiennie, stanowią instytucjonalny przejaw zarysowującej się w miastach polaryzacji ekonomicznej, kulturowej i politycznej.

Powszechnie występujące w aglomeracjach miejskich ugrupowania plemienne są społecznym wyrazem indywidualnej nostalgii migrantów za utraconym poczuciem bezpieczeństwa gwarantowanym przez tradycyjne organizacje rodowe. Owe stowarzyszenia zastępują nie istniejące, w warunkach miejskich, grupy pokrewieństwa, przejmując wiele ich powinności, zwłaszcza obowiązek udzielania pomocy. Pomoc ta przyjmuje rozmaite formy: od zapomóg pieniężnych, znajdowania pracy nowo przybyłym migrantom, aż do organizacji festynów, spotkań towarzyskich, wycieczek. Zorientowane plemiennie stowarzyszenia są nierzadko jedynymi instytucjami zainteresowanymi losami członków danej grupy etnicznej, ich adaptacją i przystosowaniem do nowych systemów wartości oraz wzorów zachowań. Dysponując sankcjami, zarówno magicznymi, jak i rzeczywistymi, umożliwiają częściową przynajmniej eliminację zachowań patologicznych.

Genetycznych uwarunkowań powstawania i rozwoju stowarzyszeń plemiennych należy także upatrywać w stosunkowo łatwym do identyfikacji stanie upośledzenia ekonomicznego i społecznego, w jakim znajdowało się wiele grup etnicznych. Tworzenie tych stowarzyszeń traktować należy w tej sytuacji jako próbę działań rewindykacyjnych, czy raczej emancypacyjnych, podejmowanych przez spychane na margines plemiona. Organizacje plemienne opisywane przez Michela Bantona<sup>39</sup>, Jamesa Clyde Mitchella<sup>40</sup>, Petera C. W. Gutkinda<sup>41</sup> czy N. A. Scotcha<sup>42</sup> dostarczają dobrych przykładów potwierdzających słuszność tej tezy.

<sup>39</sup> M. Banton: *West African City*. London 1957.

<sup>40</sup> J. C. Mitchell: *Kalela Dance*. Manchester 1956.

<sup>41</sup> P. C. W. Gutkind: *The African Urban Milieu*. „Civilisations” 1962, Vol. 12, No. 2; tenże: *The Emergent African Urban Proletariat*. Montreal 1974.

<sup>42</sup> N. A. Scotch: *Magic, Sorcery and Football among Urban Zulu*. „Journal of Conflict Resolution” 1964, Vol. 5.

Najistotniejsze jednak zmiany społeczne dokonują się na płaszczyźnie makrostrukturalnej. Urbanizacja, migracje, a wcześniej rozwój gospodarki towarowo-pieniężnej sprzyjają procesowi rozwoju warstw czy nawet klas społecznych, nieznanych w większości plemiennych społeczności afrykańskich.

W warunkach Czarного Kontynentu ujawniły się dwa nowe procesy określające dynamikę różnicowania społecznego i szybko burzące tradycyjny ład rodowy i klanowy. Pierwszy z nich określić można jako oligarchizację, drugi zaś jako marginalizację. Oligarchizacja oznacza w istocie opanowywanie wszelkich typów i form władzy przez nieliczne grupy ludzi dążące do utrwalenia własnej, wszechstronnie uprzywilejowanej pozycji. Z kolei marginalizacja oznacza nieustanne spychanie przez oligarchie ogromnych mas ludzi do podrzędnej roli w życiu politycznym, kulturalnym i ekonomicznym danego kraju czy miasta. W rezultacie ludzie ci nie uczestniczą — stosownie do swej liczebności — w podziale bogactw kraju oraz w kierowaniu państwem. Marginalizacja i oligarchizacja sprzyjają organizowaniu się społeczeństw afrykańskich w dwie *quasi*-klasy, tworzące podstawowe elementy makrostruktury społecznej.

Oligarchizacja jest szczególną formą dynamiki społecznej, przypisaną w sytuacji Czarного Kontynentu elitom władzy, tzn. rządóm i wszelkim grupóm społecznym ściśle z nimi związanym. Afrykańskie grupy elitarne są zatem różnicowane i obejmują co najmniej kilka kategorii osób: wyższą kadre polityczno-administracyjną, elitę intelektualną („pretorianie intelektualni”), kadre oficerską, grupy rodzimych technokratów i przedsiębiorców, bogatych kupców oraz wątlą liczebnie burżuazję przemysłową. Kategorią najważniejszą jest elita polityczno-administracyjna (rządowa), przy której afiliowane są grupy pozostałe. W krajach rządzonych przez reżimy wojskowe jej miejsce zajmują korpusy dowódcze, zarówno armijne, jak i policyjne. Pomimo że elity nie tworzą w pełni klas ani w marksistowskim, ani w stratyfikacyjnym pojmowaniu tego terminu, to jednak uzyskany przez nie poziom monopolizacji władzy politycznej, ekonomicznej oraz możliwości oddziaływania ideologicznego decydują, iż są one najbliższe osiągnięcia cech klasowych.

Procesy marginalizacji zrodziły wyjątkowo liczne w warunkach miejskich warstwy spauperyzowane. Podobnie jak elity nie posiadają one wszelkich atrybutów klas społecznych. I chociaż są grupami wszechstronnie upośledzonymi w rozdziale dochodu narodowego i władzy politycznej, to zbiorowe uświadomienie stanu tej deprywacji jest niewielkie. Nieznaczne jest także zorganizowanie w rozmaitych ugrupowaniach ponadetnicznych, związkach zawodowych, partiach politycznych. Układem od-

niesienia dla ludności spauperyzowanej wciąż pozostaje plemię, grupa pokrewieństwa, a nie masy ludzi znajdujące się w podobnym położeniu ekonomicznym i socjalnym.

Procesy marginalizacji i oligarchizacji oraz wynikające z nich konsekwencje omówiono nader skrótowo, albowiem potraktowano je znacznie szerzej w innych opracowaniach<sup>43</sup>. W nich też przedstawiono pełniejsze charakterystyki elit i grup spauperyzowanych, nie warto przeto powtarzać ich raz jeszcze.

Wszystkie zmiany i przeobrażenia, jakim ulegają społeczności tradycyjne, powodują, iż niemożliwe staje się spełnienie — zgłaszanego przez intelektualistów afrykańskich — postulatu odnowienia tradycyjnych układów społecznych. Zostały one bowiem bezpowrotnie zdeformowane już w okresie kolonialnym. Dlatego też realistycznie zorientowane rządy pragną uzupełnić zachowane elementy „tradycyjnego socjalizmu” o najcenniejsze osiągnięcia cywilizacji europejskiej i amerykańskiej, takie choćby, jak oświata czy technologia. Ziszczenie owych pragnień będzie, jak wolno przypuszczać, istotnym krokiem na drodze do przełamania błędnego koła nędzy i zacofania.

<sup>43</sup> Zob. M. S. Szczepański: *Przekształcenia...*; tenże: *Urbanizacja i struktura społeczna w Afryce Czarnej. Studium z socjologii rozwoju*. Katowice 1984.

Мареk С. Шчепаньски

#### ЛОКАЛЬНЫЕ ОБЩЕСТВА В ЧЕРНОЙ АФРИКЕ (СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ОЧЕРК О ДОКЛАССОВОМ ОБЩЕСТВЕ)

##### Резюме

Настоящая статья является одним из многочисленных голосов в дискуссии о разнородных вариантах доклассовых формаций. Автор обсуждает организацию и функционирование традиционных локальных обществ в Черной Африке. Текст состоит из трех частей. В первой дана характеристика наиболее существенных черт так наз. традиционных обществ, элементами которых являются, в частности, именно эти локальные общества. Затем автор представляет организацию и структуру этих обществ, типичных для доколониального периода и раннего европейского проникновения. Статья заканчивается кратким (в силу необходимости) представлением разнородных изменений, каким в настоящее время подвергаются роды и кланы на Черном континенте.

Marek S. Szczepański

LOCAL COMMUNITIES IN THE BLACK AFRICA (A SOCIOLOGICAL STUDY  
ON A PRE-CLASS SOCIETY)

S u m m a r y

The paper contributes to the extensive discussion on the multiple variants of the pre-class formations. The organization and operation of the traditional local communities in the Black Africa is here described. The paper is composed of three parts. The first part characterizes the fundamental features of the so-called traditional societies whose elements are, among others, these local communities. The next part describes the organization and structure of these communities, typical of the pre-colonial and early European penetration stage. The paper is closed with a perfunctory — what is inevitable — presentation of the multiple transformations affecting the tribes and clans of the Black Africa.